
Jacques Derrida
Hans-Georg Gadamer

Der ununterbrochene Dialog

edition suhrkamp

SV

edition suhrkamp 2357

Jacques Derrida und Hans-Georg Gadamer lernten sich in den frühen 80er Jahren kennen, und seit dieser Zeit entspann sich eine kontroverse Auseinandersetzung über die Hermeneutik, die Kunst der Interpretation, insbesondere über die Endlichkeit unseres Verstehens. Als Gadamer starb, hielt Derrida im Februar 2003 die Festrede zur Gedenkfeier der Universität Heidelberg. Mit einer eindringlichen Celanlektüre führt Derrida vor, wie das Gespräch mit Gadamer über seine letzte Unterbrechung hinaus am Ende zu einem »ununterbrochenen Dialog« werden könnte. Dem Band beigelegt sind Kommentare Gadamers zu Celans Gedichtfolge *Atemkristall* sowie Materialien aus der Zeit der ersten Begegnung. In Derridas Reflexion über den Abschied und das Abschiednehmen kommt es hier zu einer letzten, vielleicht entscheidenden Annäherung.

Jacques Derrida
Hans-Georg Gadamer
Der ununterbrochene Dialog

*Herausgegeben und
mit einem Nachwort versehen
von Martin Gessmann*

Suhrkamp

5. Auflage 2025

Erste Auflage 2004

edition suhrkamp 2357

© 2004, der deutschsprachigen Ausgabe

Suhrkamp Verlag GmbH, Berlin

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlag gestaltet nach einem Konzept
von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

Druck: Libri Plureos GmbH, Hamburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-12357-7

Suhrkamp Verlag GmbH

Torstraße 44, 10119 Berlin

info@suhrkamp.de

www.suhrkamp.de

Inhalt

Jacques Derrida

Der ununterbrochene Dialog: zwischen zwei
Unendlichkeiten, das Gedicht 7

Jacques Derrida

Guter Wille zur Macht (I)
Drei Fragen an Hans-Georg Gadamer 51

Hans-Georg Gadamer

Wer bin Ich und wer bist Du?
Kommentar zu Celans Gedichtfolge ›Atemkristall‹ 55

Nachwort von Martin Gessmann 97

Textnachweise 109

Jacques Derrida
Der ununterbrochene Dialog:
zwischen zwei Unendlichkeiten,
das Gedicht

Kann ich hier vor Ihnen meine Bewunderung für Hans-Georg Gadamer überhaupt angemessen und wahrheitsgetreu wiedergeben?

Sie ist vor so langer Zeit aus Respekt und Zuneigung zu ihm entstanden, und in sie mischt sich dunkel eine uralte Melancholie.

Diese Melancholie hat, so würde ich sagen, nicht nur historische Gründe. Denn selbst wenn es ein solches Ereignis gäbe, an dem man sie festmachen könnte, so bliebe es noch schwer zu entziffern, und die Art und Weise, wie es in ihr widerhallt, wäre immer noch einzigartig, intim, fast privat und geheim, noch zurückhaltend. Dort, wo sie anhebt, zielt sie nicht immer ins Epizentrum jener Erschütterungen, die meine Generation mehr aus ihren Wirkungen denn aus ihren Ursachen, verspätet, indirekt und vermittelt wahrgenommen hat. Ihr großer Zeitzeuge ist Gadamer, er ist ihr Philosoph. Das gilt nicht nur für Deutschland. Jedesmal, wenn wir miteinander gesprochen haben, übrigens immer auf französisch, mehr als einmal hier in Heidelberg, oft auch in Paris oder in Italien, hatte ich bei allem, was er mir in herzlicher Freundschaft anvertraut hat – einer Freundschaft, durch die ich mich geehrt, mehr noch gerührt und bestärkt fühlen durfte –, den Eindruck, ein Jahrhundert deutschen Denkens, deutscher Philosophie und Politik besser zu verstehen. Und dies gilt wiederum nicht nur für deutsches Denken, deutsche Philosophie und Politik.

Der Tod hat diese Melancholie sicherlich verändert, durch ihn lastet sie unendlich schwerer. Der Tod hat sie

besiegelt. Für immer. Es fällt mir aber dennoch schwer zu unterscheiden, unter diesem starr gewordenen, versteinerten Siegel, in dieser schwer zu lesenden, aber auch irgendwie gesegneten Unterschrift, inwiefern sie auf den Tod des Freundes zurückgeht oder ihm schon so lange vorangegangen ist. Schon bei unserer ersten Begegnung in Paris 1981 muß mich diese Melancholie, eine andere damals und doch dieselbe, befallen haben. Unsere Diskussion konnte wohl nur mit einer merkwürdigen Unterbrechung beginnen, die nicht etwa ein Mißverständnis war, sondern eine Art Sprachlosigkeit, eine Hemmung des noch Unentschiedenen. Und eher die Geduld einer unbestimmten Erwartung, einer *Époque*, die den Atem anhält, das Urteil zurückhält und sich die Schlußfolgerung aufbehält. Da stand ich, mit offenem Mund, sprachlos. Ich sprach kaum mit ihm, und was ich damals sagte, richtete sich nur indirekt an ihn. Und doch war ich mir sicher, daß wir von nun an auf eine merkwürdige, aber innige Weise etwas teilen würden. Vielleicht eine Teilhaberschaft. Damals schon hatte ich eine Vorahnung: Was Gadamer wahrscheinlich einen »inneren Dialog« genannt hätte, sollte in jedem von uns weitergeführt werden, manchmal wortlos, unmittelbar in uns oder indirekt. Eine Bestätigung fand dies in den Folgejahren dadurch, daß, diesmal allerdings wortreich und sehr gelehrt, eine ganze Reihe von Philosophen auf der ganzen Welt, in Europa, besonders aber in den Vereinigten Staaten, den oft auch fruchtbaren Versuch gemacht haben, ihrerseits diesen Austausch zu übernehmen, der ja noch rein virtuell und zurückgehalten war, ihn dadurch erst richtig herzustellen, zu verlängern oder seinen merkwürdigen Bruch zu deuten.

I.

Wenn ich hier von einem *Dialog* spreche, verwende ich ein Wort, das meinem Sprachgebrauch zugegebenermaßen fremd bleiben wird, und zwar aus tausenderlei Gründen,

guten und schlechten, deren nähere Erläuterung ich Ihnen hier erspare. Dieses Wort bleibt mir fremd wie eine Fremdsprache, deren Gebrauch ein besorgtes und umsichtiges Übersetzen erforderte. Wenn es dann darum geht, genau zu sagen, was »innerer Dialog« heißt, bin ich froh, daß ich Gadamer schon in mir habe sprechen lassen. Ich übernehme von ihm, und zwar wortwörtlich, was er kurz nach unserer ersten Begegnung 1985 gesagt hat, zum Schluß seines Textes *Destruktion und Dekonstruktion*:

»Vollends das Gespräch, das wir *in unserem eigenen Denken* weiterführen und das sich vielleicht in unseren Tagen um neue große Partner aus einem sich planetarisch erweiternden Menschheitserbe bereichert, sollte überall seinen Partner suchen – und insbesondere wenn er ein ganz anderer ist. Wer mir Dekonstruktion ans Herz legt und auf Differenz besteht, steht *am Anfang eines Gespräches*, nicht an seinem Ziele.«¹ (Hervorhebung J. D.)

Was macht diese Begegnung heute noch so *unheimlich*, nachdem sie in den Augen vieler geradezu mißlungen war, sich aus meiner Sicht aber eben dadurch als glückliche Fügung, wenn nicht gar als Erfolg erweisen sollte? Ihr Scheitern geriet so erfolgreich, daß sie eine lebendige und provozierende Spur hinterließ, der eine größere Zukunft beschieden sein sollte als einem Dialog voll Harmonie und Einverständnis.

Diese Erfahrung nenne ich *unheimlich*, und zwar auf deutsch. Im Französischen habe ich keine Entsprechung, die dieses Gefühl mit einem Wort beschreiben könnte. Im Laufe dieser einmaligen, und damit unersetzlichen Begegnung schlich sich eine einzigartige Fremdheit ein und verschmolz mit dieser innigen und verstörenden Nähe, die manchmal beunruhigend, beinahe gespenstisch war. Dieses unübersetzbare deutsche Wort, *unheimlich*, brauche ich noch einmal jetzt, in dem Augenblick, da ich hier vor Ihnen auf französisch spreche und Sie auf deutsch mitle-

1 *Gesammelte Werke, Band II*, Tübingen 1986, S. 361–372, hier: S. 372.

sen können, um unsere gemeinsame Sensibilität für die Grenzen der Übersetzung zu schärfen. Damit möchte ich auch daran erinnern, wie Gadamer selbst das diagnostiziert hat, was viele unserer Freunde ein wenig überstürzt als so etwas wie ein Urmißverständnis gedeutet haben. Er meinte, die Hürden der Übersetzung seien einer der wesentlichen Gründe für jene Unterbrechung gewesen, die doch überraschend kam, damals, 1981. Sieben Jahre später, es muß kurz nach unserer zweiten öffentlichen Debatte gewesen sein, diskutierten wir hier in Heidelberg zusammen mit Philippe Lacoue-Labarthe und Reiner Wiehl über Heideggers politisches Engagement. Damals, gleich am Anfang von *Dekonstruktion und Hermeneutik*, sah Gadamer in den Sprachgrenzen den Ort, an dem uns die Übersetzung herausfordert und stets die Gefahr des Mißverständnisses droht:

»Das Gespräch zwischen selbständigen Fortführern Heideggerischer Anstöße, das meine Pariser Begegnung mit Derrida vor einigen Jahren sein wollte, hatte es mit besonderen Erschwerungen zu tun. Da ist vor allem die Sprachbarriere. Sie wird immer dann groß, wenn Denken oder Dichten Traditionsformen zu verlassen strebt und aus der eigenen Muttersprache neue Weisungen herauszuhören trachtet.«²

Gadamer spricht also lieber von »Denken oder Dichten« als von Wissenschaft und Philosophie. Dies ist kein Zufall, und daran gälte es heute anzuknüpfen. In einem Aufsatz mit dem Titel »Die Grenzen der Sprache« (1984), der dem soeben zitierten von 1988 vorausging und also noch näher an unserem ersten Treffen (1981) liegt, betonte er noch einmal ausdrücklich, daß die Frage der Übersetzung eng mit der dichterischen Erfahrung verbunden ist. Das Gedicht ist nicht nur das beste Beispiel dafür, daß etwas unübersetzbar ist, es ist der eigenste, am wenigsten uneigene Ort der Herausforderung für eine jede Übersetzung. Das

2 *Gesammelte Werke, Band X*, Tübingen 1995, S. 138-147, hier: S. 138.

Gedicht zeigt wahrscheinlich den einzigen Ort an, an dem sich Sprache einzig erfahren läßt, nämlich in ihren idiomatischen Besonderheiten, die einerseits für immer der Übersetzung widerstehen und deshalb andererseits eine Übersetzung einfordern, der zugemutet wird, das Unmögliche zu leisten, das Unmögliche in einem unerhörten Ereignis möglich zu machen.

Gadamer schreibt in »Die Grenzen der Sprache«: »Für uns alle aber gilt das [gemeint ist das »Phänomen der Fremdsprache«], wo es sich um Übersetzung handelt. [Und in einer Fußnote verweist er auf seinen Aufsatz »Lesen ist wie Übersetzen«.³] Da ist Poesie, das lyrische Gedicht, die große Instanz für die Erfahrung der Eigenheit und der Fremdheit von Sprache.«⁴

Ich nehme also einmal an, daß sich das Ganze der Poesie *stückweise und schlicht und einfach* aus dem ergibt, was wir Kunst oder die schönen Künste nennen, und erinnere auch daran, was Gadamer mehr als einmal, ganz besonders in seiner *Selbstdarstellung*,⁵ zu diesem Thema sagt. Er unterstreicht die wesentliche Rolle dessen, was er in seiner philosophischen Hermeneutik die »Erfahrung der Kunst« nennt, gegenüber allen anderen Verstehenskünsten, die ihr als Ausgangspunkt dienen. Vergessen wir nicht: *Wahrheit und Methode* beginnt mit einem Kapitel über die »Erfahrung der Kunst«, und damit schafft sich Gadamer den Raum für eine »Erfahrung des Kunstwerks«, die »jeden subjektiven Horizont der Auslegung, den des Künstlers wie den des Aufnehmenden, grundsätzlich immer übersteigt«.⁶ In diesem Horizont der Subjektivität steht das Kunstwerk dem Subjekt nie einfach gegenüber wie ein Objekt. Es gehört zu seinem Werkcharakter, das Subjekt zu affizieren und es zu verändern, angefangen bei dem, der

3 *Gesammelte Werke, Band VIII*, Tübingen 1993, S. 279-285.

4 *Gesammelte Werke, Band VIII*, Tübingen 1993, S. 350-361, S. 360.

5 *Gesammelte Werke, Band II*, Tübingen 1986, S. 479-508.

6 A. a. O., S. 437-448, hier: S. 441.

unterzeichnet. Gadamer schlägt vor, die zuvor angenommene Ordnung durch eine paradoxe Formel umzukehren:

»Das ›Subjekt‹ der Erfahrung der Kunst, das was bleibt und beharrt, ist nicht die Subjektivität dessen, der sie erfährt. Sondern das Kunstwerk selbst.«⁷

Diese souveräne Autorität des Werkes, die beispielsweise das Gedicht zum erteilten Befehl und zum Diktum eines Diktats macht, ist aber auch die Aufforderung zur verantwortlichen Antwort und zum Gespräch. Sie erkennen hier den Titel eines Werkes wieder, das Gadamer 1990 veröffentlichte: *Gedicht und Gespräch*.⁸

Ich weiß nicht, ob ich das Recht habe, ohne Anmaßung von einem Dialog zwischen mir und Gadamer zu sprechen. Sollte ich aber doch Anspruch darauf erheben dürfen, wie gering er auch sein mag, so würde ich ein weiteres Mal darauf bestehen, daß dieser Dialog zunächst ein innerer und *unheimlicher* war. Das Geheimnis, das dieser *Unheimlichkeit* auch hier und jetzt zugrunde liegt, ergibt sich gerade daraus, daß dieser innere Dialog wohl jene Tradition am Leben, lebendig und glücklich erhalten hat, die ihn äußerlich aufzuheben schien – besonders in der Öffentlichkeit. Dieses Gespräch, davon gehe ich einmal aus, hat tief im Inneren die Erinnerung an jenes Mißverständnis mit einer bemerkenswerten Beständigkeit bewahrt, ohne sich je nach außen zu verschließen. Es hat den verborgenen Sinn jener Unterbrechung ununterbrochen kultiviert und gerettet, verschwiegen oder auch nicht – für mich meistens innerlich und nach außen hin stumm.

Man spricht oft und ein bißchen leichtfertig von einem inneren Monolog. Indes geht ihm ein innerer Dialog voraus und macht ihn erst möglich. Er leitet und führt ihn, indem er ihn aufspaltet und bereichert. Mein innerer Dialog mit Gadamer, mit Gadamer selbst, mit dem lebenden,

⁷ *Gesammelte Werke, Band I*, Tübingen 1986, S. 108.

⁸ Frankfurt am Main 1990.

noch immer lebenden Gadamer, wenn ich so sagen darf, sollte seit unserem ersten Treffen in Paris nie unterbrochen werden.

Wahrscheinlich beruhte diese Melancholie, wie immer bei einer Freundschaft (zumindest empfinde ich es jedesmal so), auf einer traurigen und erschütternden Gewißheit: Eines Tages wird der Tod uns trennen. Das ist das schicksalhafte und unabwendbare Gesetz: Von zwei Freunden wird der eine den anderen sterben sehen. Und so virtuell dieser Dialog auch sein mag, er wird durch eine letzte Unterbrechung doch für immer versehrt bleiben. Unvergleichlich ist diese Trennung zwischen Leben und Tod, sie drückt dem Gespräch ein Siegel auf, das von nun an das Denken vor ein erstes Rätsel stellen wird, das wir zu entziffern versuchen, unendlich. Der Dialog geht wahrscheinlich weiter, seine Spur setzt sich im Überlebenden fort. Jener glaubt den anderen in sich zu bewahren, wie er es schon zu seinen Lebzeiten tat; künftig wird er ihn in sich sprechen lassen. Vielleicht gelingt ihm dies besser denn je – eine erschreckende Annahme. Doch das Überleben trägt in sich die Spur eines unauslöschlichen Einschnitts (aus). Die Unterbrechung vervielfacht sich, eine Unterbrechung affiziert die andere, (ist) eine Unterbrechung in der Spiegelung, *unheimlicher* denn je.

Aber warum muß man eigentlich soviel Wert auf diese Unterbrechung legen? Und was ist es in meiner Erinnerung, das mein Gedenken heute so nachhaltig verstört? *Eh bien*, es liegt wohl an all dem, was gesagt wurde, geschah oder sich ereignete seit jener letzten von drei Fragen, die ich Gadamer 1981 in Paris zu stellen wagte. Diese Frage bedeutete sowohl die Herausforderung, ja vielleicht gar die Bestätigung des Mißverständnisses, eine scheinbare Unterbrechung des Dialogs, wie auch andererseits den Beginn eines inneren Dialogs in jedem von uns beiden, eines virtuell unendlichen und quasi-kontinuierlichen Dialogs. Tatsächlich, es war so, ich forderte eine gewisse Unterbre-

chung geradezu heraus. Aber weit davon entfernt, damit den Dialog zum Scheitern zu verurteilen, konnte diese Unterbrechung ebenso die Voraussetzung für Verstehen und Einvernehmen werden. Erlauben Sie mir ausnahmsweise, diese Frage in Erinnerung zu rufen. Sie war die dritte und letzte aus einer Reihe von Fragen zum guten Willen im Streben nach Konsens sowie zur schwierigen Eingliederung einer psychoanalytischen Hermeneutik in eine allgemeine Hermeneutik:

»Dritte Frage: Auch diese geht auf die Axiomatik des guten Willens. Mögen nun psychoanalytische Hintergedanken mit im Spiele sein oder nicht, so ist doch die Frage berechtigt, was es mit dieser axiomatischen Bedingung des Interpretationsdiskurses auf sich hat, mit dem, was Professor Gadamer »Verstehen«, »verstehen des anderen«, »sich miteinander verstehen« nennt. Ob man nun von der Verständigung oder vom Mißverständnis (Schleiermacher) ausgeht, immer muß man sich doch fragen, ob die Bedingung des Verstehens, weit entfernt davon, ein sich kontinuierlich entfaltender Bezug zu sein (wie es gestern abend hieß), nicht doch eher der Bruch des Bezuges ist, der Bruch als Bezug gewissermaßen, eine Aufhebung aller Vermittlung?«⁹

Die melancholische Gewißheit, von der ich hier rede, beginnt also wie immer bereits zu Lebzeiten der Freunde. Nicht nur durch eine Unterbrechung, sondern durch ein Wort der Unterbrechung. Ein *cogito* des Adieu, dieses endgültigen Grußes, zeichnet den Atem selbst des Dialoges, eines Dialoges in der Welt oder eines innersten Dialoges. Die Trauer wartet nicht mehr. Seit dieser ersten Begegnung kommt diese Unterbrechung dem Tod zuvor, sie geht ihm voran und hüllt einen jeden in die Trauer einer unerbittlichen zukünftigen Vergangenheit. Einer von uns beiden *wird* alleine zurückgeblieben sein, wir wußten es beide im voraus. Und immer schon. Einer von uns beiden *wird* von Anfang an dazu verurteilt gewesen sein, ganz alleine, in sich, sowohl den Dialog, den er über die Unter-

9 Forget, Philippe (Hrsg.), *Text und Interpretation*, München 1984, S. 58.

brechung hinweg fortsetzen muß, als auch die Erinnerung an die erste Unterbrechung weiterzutragen.

Und, so werde ich sagen, ohne es mir mit einer Übertreibung leicht zu machen, die ganze Welt des anderen. Die Welt nach dem Ende der Welt.

Denn der Tod ist, jedesmal, und jedesmal einzigartig, jedesmal unwiederbringlich, jedesmal unendlich, nichts weniger als ein Ende *der* Welt. Nicht *nur ein* Ende unter anderen, das Ende einer Person oder einer Sache *in der Welt*, das Ende eines Lebens oder eines Lebewesens. Der Tod bereitet nicht nur jemandem in der Welt ein Ende, auch nicht nur *einer* Welt unter anderen; vielmehr zeigt er jedesmal, der Rechenkunst zum Trotz, das absolute Ende jener einen und selben Welt, desjenigen, was ein jeder wie eine einzige und selbe Welt eröffnet; er zeigt das Ende der einzigartigen Welt, das Ende der Gesamtheit dessen, was der Ursprung der Welt für ein solches einzigartiges Lebewesen ist (sei es nun ein Mensch oder nicht) oder als solcher erscheinen kann.

Der Überlebende bleibt also allein. Jenseits der Welt des anderen ist er auch auf gewisse Weise jenseits oder diesseits der Welt selbst. In der Welt außerhalb der Welt und der Welt beraubt. Er fühlt sich zumindest allein verantwortlich, dazu bestimmt, sowohl den anderen als auch *dessen* Welt weiterzutragen, den verschwundenen anderen und *die* verschwundene Welt, verantwortlich und *weltlos*, weltbodenlos, künftig in einer weltlosen Welt, als wäre er erdenlos jenseits des Weltendes.

II.

Eine erste Möglichkeit wäre es, wahrscheinlich nicht die einzige, den Klang eines Celanverses auf uns wirken zu lassen, diesseits oder jenseits überprüfbarer Deutungen: *Die Welt ist fort, ich muß dich tragen.*

Es ist der letzte Vers eines Gedichts aus der Sammlung *Atemwende*,¹⁰ festgehalten wie eine Sentenz, gleich einem Seufzer oder einem Urteilsspruch. Celan hatte mir kurz vor seinem Tode ein Exemplar dieses Bandes geschenkt, wir waren für einige Jahre Kollegen an der *École Normale Supérieure*. Auch dies ein Bruch, auch dies eine Unterbrechung.

Wenn ich hier seine Stimme zu Gehör bringe, wenn ich sie jetzt in mir höre, so zunächst deshalb, weil ich Gadammers Bewunderung für diesen anderen Freund teile, der Paul Celan uns war. Wie Gadamer habe auch ich oft versucht, Paul Celan zu lesen, nachts, und mit ihm zu denken. Mit ihm, ihm entgegen. Wenn es mir jetzt noch einmal darum geht, mich dem Gedicht zu nähern, geschieht dies im Versuch, mich an Gadamer zu wenden, an ihn selbst, in mir, außer mir, oder dies zumindest zu simulieren, um mit ihm zu sprechen. Mit meiner Lektüre würde ich ihm heute gerne eine Ehre erweisen. Doch wird sie auch eine besorgte Deutung sein, zitternd und durchzittert, vielleicht sogar etwas ganz anderes als eine Deutung. Zumindest verfolgt sie einen Weg, der den seinen kreuzen könnte.

*GROSSE, GLÜHENDE WÖLBUNG
mit dem sich
hinaus- und hinweg-
wühlenden Schwarzugestirn-Schwarm:*

*der verkieselten Stirn eines Widders
brenn ich dies Bild ein, zwischen
die Hörner, darin,
im Gesang der Windungen, das
Mark der geronnenen
Herzmeere schwillt.*

10 *Gesammelte Werke, Band II (Gedichte 2)*, Frankfurt am Main 2000, S. 97.

Wo-
gegen
rennt er nicht an?

Die Welt ist fort, ich muß dich tragen.

Wir werden dieses Gedicht erneut lesen. Wir werden versuchen, ihm zuzuhören und auf verantwortliche Weise auf das zu antworten, was Gadamer oft den *Anspruch* des Werkes nennt, den Anspruch, den es an uns richtet, die andauernde Aufforderung des Gedichts an uns, ihm Rede und Antwort zu stehen, die hartnäckige, aber immer berechnete Erinnerung an sein Anrecht, seine Rechte geltend zu machen. Aber warum dieser Vorgriff? Und warum habe ich den letzten Vers zuerst zitiert, allein und noch vor allen anderen, und ihn damit wahrscheinlich gewaltsam und künstlich isoliert: *Die Welt ist fort, ich muß dich tragen?*

Wahrscheinlich, um ihm ein Gewicht beizumessen, dessen Bedeutung [portée] ich im folgenden zu wiegen versuchen werde, um ihre Schwere abzuwägen, sie zu ertragen, wenn nicht gar, um sie zu denken. Was heißt wiegen? Und was heißt abwägen? *Denken*, das bedeutet auch, im Lateinischen wie im Französischen: *abwiegen, abwägen, ausbalancieren, vergleichen, untersuchen*. Hierzu, um zu denken und zu wiegen, muß man also tragen (vielleicht Celans *tragen*), in sich tragen und auf sich tragen. Nehmen wir einmal an, wir könnten alles auf die etymologische Karte setzen, was ich niemals tun würde, so scheint es ganz so, als hätten wir im Französischen nicht das Glück jener Nähe von *Denken* und *Danken*. Wir haben Schwierigkeiten, Fragen der Art zu übersetzen, wie sie Heidegger in *Was heißt Denken?* stellt:

»Zum Gedachten und seinen Gedanken, zum »Gedanc« gehört der Dank. Doch vielleicht sind diese Anklänge des Wortes »Denken« an Gedächtnis und Dank nur äußerlich und künstlich ausge-

dacht. [...] Ist das Denken ein Danken? Was meint hier Danken? Oder beruht der Dank im Denken?»¹¹

Wenn wir auch nicht dieses glückliche Zusammenspiel oder Einverständnis zwischen Denken und Danken haben, wobei allerdings der Dank immer in der Gefahr stünde, Ersatz im Tausch mit dem Denken zu sein, so haben wir doch in unseren romanischen Sprachen jene Freundschaft zwischen Denken und Wiegen (*pensare*), zwischen dem Gedanken und der Schwere. Zwischen Denken und Tragen. So auch beim Wort *examen*. Das Gewicht eines Gedankens ruft nach und benennt sich immer nach einem Examen, und Sie wissen, daß Examen im Lateinischen den Zeiger einer Waage bezeichnet, der man die Richtigkeit und vielleicht Gerechtigkeit eines Urteils darüber anvertraut, was man ihr zu wägen aufträgt.

Mit dem anfänglichen Zitat und der Wiederholung des letzten Verses, *Die Welt ist fort, ich muß dich tragen*, wollte ich auch, bis zu einem gewissen Punkt zumindest und so weit es irgend geht, Gadamer treu bleiben und ihn sogar nachahmen, mit einer Geste, die er in seinem Buch *Wer bin Ich und wer bist Du? Kommentar zu Celans Gedichtfolge ›Atemkristall‹*¹² zweimal wiederholt.

Gadamer hatte angekündigt, »nach dem hermeneutischen Prinzip« vorzugehen und mit dem Schlußvers beginnen zu wollen, auf dem das ganze Gewicht des zu

11 *Was heißt Denken?*, Tübingen 1954, S. 91.

12 Frankfurt am Main 1973.

Wenn mir nicht die Zeit gefehlt hätte und ich mutig genug gewesen wäre, hätte ich hier noch versucht, um des Motivs der Hände und Finger willen auch auf »Aus der Vier-Finger-Furche ...« und »ASCHEN-GLORIE hinter / deinen erschüttert-verknoteten / Händen am Dreiweg. [...] Aschen-/glorie hinter / euch Dreiweg- / Händen« in *Aschen-glorie (Atemwende)* einzugehen.

Ich habe an anderer Stelle eine Interpretation dieses Gedichts vorgelegt: »A Self-Unsealing Poetic Text: Poetics and politics of Witnessing« in: Michael P. Clark (Hrsg.), *Revenge of the Aesthetic*, Berkeley/Los Angeles/London 2000, S. 180f.

interpretierenden Gedichtes liegt: *wühl ich mir den / versteinerten Segen*. »Denn darin«, so schreibt er, »liegt offenbar der Kern dieses Kurzgedichts.«

Wir stehen also heute hier, zwischen zwei Atemzügen oder zwei Inspirationen, *Atemwende* und *Atemkristall*. Unter den von Gadamer kommentierten Gedichten befindet sich beispielsweise folgendes:

WEGE IM SCHATTEN-GEBRÄCH
deiner Hand.

*Aus der Vier-Finger-Furche
wühl ich mir den
versteinerten Segen.*

Dieses Gedicht spricht möglicherweise vom Glück eines *Segens*, eines versteinerten Segens, so versteinert wie das Siegel, das mich gerade schon faszinierte, eines Segens, in dessen Zeichen ich diesen Moment gerne festschreiben würde. Es wird wahrscheinlich von derselben Hand geschrieben, mit denselben Fingern, wie so viele andere Segnungen Celans. Zum Beispiel *Benedicta*: »Ge- / segnet seist du, von weit her, von / jenseits meiner / erloschenen Finger.«¹³

Sie haben es sicher bemerkt: Das *Wühlen* des anderen Gedichts aus *Atemwende* (mit dem sich / hinaus- und hinweg- / wühlenden Schwarzgestirn-Schwarm) scheint ein Echo zu sein auf jenes »Wühlen« aus dem vorliegenden Gedicht der Sammlung *Atemkristall* (*Wühl ich mir den / versteinerten Segen*).

Meint *Wühlen* nicht dasselbe unruhige Aufwühlen, beide Male nämlich die Bewegung eines subversiven und suchenden, neugierigen und ungeduldigen Dranges nach Wissen? Gadamer verweist mehr als einmal nachdrücklich

¹³ *Gesammelte Werke, Band I (Gedichte 1)*, Frankfurt am Main 2000, S. 249f.